المحبَة الإلهيَة الصَوفيَة

بين اليهوديَة والمسيحيَة والإسلام

د. سارة الجويني حفيز*

تمهيـــد

منذ بدأت خطوات الإنسان الأولى في البحث عن سرّ الكون وإيجاد تفسير له راح يفكّر بخالق وشيئا فشيئا راح يطوّر مفهومه عن هذا الخالق المدبّر أي الله وحين بلغ مفهومه عنه ذروة الكمال وبالتّالي ذروة التّعقيد بدأ يخوض في مستنقع الخلافات حول هذا المفهوم الذّي كـــوّنه.

إلاّ أنّ تلك العلائق بالله لم تكن دائما مصدر خلاف سيّما إذا ما اجتمعـــت تحت مظلة التّصوّف. فقد أوضحت التّجربة البشريّة المشتركة للإحساس بالغربة في عالم لا يبدو أنّه عنصرنا بحقّ، أنّ ما يجمع أرواح المحبّين لله أكثر ممّا يفرّقهم وعلّم "فيثاغورث" أنّ بالإمكان تحرير الرّوح عن طريق طقوس تطهيريّة تمكّنها من تحقيق الانسجام مع الكون، وآمن "أفلاطون" بوجود حقيقة مقدّسة لا تتغيّر وراء عالم الحوّاس، وأنّ الرّوح إلها هابطا خارج عنصرها مسجونة في الجسد[1] لكنّها قادرة على استعادة مكانتها المقدّسة عن طريق تطهير الإمكانات العقليّة والرّوحيّة الّتي تمتلكها بوسائط هي لدى الصّوفيّة وفي الدّيانات عموما "المحبّة الإلهيّة".

المحبّة الإلهيّة في الفكر الصّوفي اليهودي:

للفظة المحبّة في كلام العرب دلالات من بينها اتّحاد مراد المحبّ ومراد المحبوب واستلاء ذكر المحبوب على قلب المحبّ[2] هذه الحميميّة أو المرافقة بين الله ومحبّيه لها أصداء في لفظة "شعب إسرائيل" لأنّ "Israël" في ذاتها تعني: الإنسان صديق الله أو مرافق لله[3]. وإذا ما نظـــرنا بأكثر تفصيل إلى العلائق الّتي تجمع اليهود بالله، نجد أنّها علائق خاصّة يتجلّى فيها المعبود بأسماء مختلفة من بينها الإله "إيل" الذّي لا يدرك بل يتجلّى بواسطة الأحلام وعبر ترائيات ساطعة جعلته مطلبا ووجهة للأدعية كما هو في هذا الدّعاء الموجّه إليه والذّي يتبيّن فيه دور الوســـاطة الذي يلعبـــه: "ساعدني يا إيل على العبور فوق جسور العناء

---

*- أستاذة باحثة خرّجة المعهد الأعلى لأصول الدين – تونس-

[1]- كارين آرميسترونغ: الله والإنسان، ترجمة محمد الجورا، دار الحصاد، سوريّة، الطّبعة الأولى 1996م، ص 47.

[2] - العلاّمة شمس الدّين محمد بن أبي بكر ابن قيّم الجوزيّة: روضة المحبّين ونزهة المشتاقين، دار الكتاب العربي بيروت، 1417هـ، ص 34.

[3] - André Cherpillord, Dictionnaire Etymologique Des Noms D'hommes Et Des Dieux - Paris 1988 P 213.

والقلق، علّمني أن أكسب الرَحمة بالقرب منـــك ابعث لي حلما يبشّر بالخير، دعني أراه".[1] أمّا الإله "يهوى" فقد حظي بوعد من الإسرائيليين يتمثّل في اتّخاذه إلها وحيدا بعيد خروجهم، كما وعدهم بدوره أن يكونوا شعبه المخـــتار وأن يحيطهم بحمايته الفرديّة إذا ما عبدوه ووحدوه. ولقد كان حضور "يهوى" قويّا بمقتضـــى العهد المبرم بين اليهود وبينه ولو أنّ عبادته تعرّضت لخطر الاندثار على يد الوثنيّة الشّعبيّة سيّما خلال النّصف الثّاني من القرن التّاسع ق م.[2]

هذا ومن خلال استقراء علاقة اليهود بالله يمكننا أن نرصد دور الفلسفة في توطيـــد علاقة المحبّة، فلقد أسّس الفكر الفلسفي اليهودي للمحبّة الإلهيّة وأثار الفكر الصّوفي الذّي تفاعل من أجل تحصيل المعرفة الإلهيّة التّي هي أساس الحبّ الإلهي والتّي بواسطتها يتحقّق كمال الإنسان، ســيّما وأنّ الله لدى عدد من الفلاسفة ومنهم "شموئيل ألكسندر" (1809–1938 م) ومن قبله "سبينوزا" (1632–1677م) هو العالم برمّته.[3]. ولقد استطاع "يهوذا أبرابانيل" (1460– 1532 م) المعروف "بليون العبري" صاحب كتاب "محاورات في الحبّ" أن يعقد علاقة بين اليهوديّة والفلسفة ويصوغ الحبّ الذّي بينهما على محاورات ثلاث يعقد فيها الرّياسة للحبّ الذّي هو غاية الحيـــاة والقوّة الدّافعة للمادّة والصّورة في العناصر الأربعة، وفي الأفلاك والعالم والأرض والإنســـان والحيوان والنّبات والجماد، وهو فيها جميعا الغاية والوسيلة معا. كما أكّد أنّ المتعة المتحصّلة من الحبّ هي اتّحاده بفكرة الجميل الخيّر المتمثّلتين في المحبوب، ومن ثمّة فإنّ توجّه الحبّ الذّي يملأ الكون هو اتّحاد الخلق بالخالق الذّي هو الجمال المطلق والخير المطلق والعقل الكلّي. وهذا الاتحاد لديه تهديه الإرادة، ويشكّله العقل وهو عهد على الحبّ المتبادل بين العالم وخالقه.[4]

وفي كتابه "نجمة الإنعتاق 1912م" تناول "فرانز روزغايج" (886–1929 م) المحبّة الإلهيّة وعبّر عنها بالإنعتاق، ذلك الذّي يحقّق العودة إلى الله. فشعب إسرائيل كما هو في الفكر اليهودي شعب الله لأنّه من اللّحظة الأولى التّي خاطبه فيها وتجلّى له قد دخل مملكته عبر ميثاق خاصّ يتلخّص في أنّ الكلّ يصبّ في الله الذّي هو كلّ الكلّ. وإذا ما تأمّلنا في تلك الفلســـفة اليهوديّة وعلاقتها بالله يمكننا أن نلتمس لها بعض التّبريرات بالنّظر إلى القدر الذّي خصّ الله به ذلك الشّعب والذّي قضى على إسرائيل بالغربة كعقاب على العصيان، وفي المقابل يحضر الله معهم أينما كانوا ويتبعهم في المنفى ويتألّم معهم، وبعودة إسرائيل إلى أرض الميعاد كما يعتقدون يعود الله إلى بيته كما عبّرت عن ذلك فرقة " القبالة " لديهم.[5]

---

[1] - عبد المجيد همو: الله أم يهوه أيّهما إله اليهود؟ مراجعة وتدقيق إسماعيل الكردي، دار الأوائل دمشق سوريّة، الطّبعة الأولى 2002 م، ص 57– 58.

[2] - كارين آرمسترونغ: الله والإنسان، ص 37– 38.

[3] - د عبد المنعم الحنفي: موسوعة فلاسفة ومتصوّفة اليهوديّة، مكتبة مدبولي بدون تاريخ، ص 61.

[4] - د عبد المنعم الحنفي: موسوعة فلاسفة ومتصوّفة اليهوديّة، ص 25.

[5] - نفس المصدر : ص 170.

على ذلك فإنَ العلاقة بين الشَخصيَة الرَئيسة الإلهيَة والشَخصيَة المقابلة الإنسانيَة هي علاقة فريدة أكَدها الكتاب المقدَس، فالله في التوراة خلق الإنسان على صورته، وعبر تلك الصَورة بالذات تفسَر علاقة المحبَة التَي تربط المخلوق بخالقه. جاء في سفر التَكوين: {لنصنع الإنسان على صورتنا، كمثالنا}[1] ويتَضح من المقطع المعنى الفعلي لكلمة (صورة) من خلال الأفضليَة التَي خصَ بها الإنسان، لأنَ الباعث على كلَ ما سبق خلق الإنسان ليس سوى التَمهيد لذلك الخلق الذي يمثَل الذَروة بخلق الله لخالق آخر. فلم يكن الله في التَصوَر اليهودي يرغب في محبَ فحسب ولا في عابد فحسب، أو أيَ شيء آخر يسهل وصفه، بل كان يريد من الإنسان أن يكون صورة له.[2] أمَا سفر التَثنية فلقد قرن المحبَة الإلهيَة بالإخلاص وردَد ضرورة الإخلاص للربَ الإله بكلَ القلب، فثمَة في ذلك ما يتعدَى الإخلاص في هذه العلاقة لأنَ الحبَ القائم على العهد قد سبقه حبَ طوعيَ غامض أسَس للعهد ذاته. ولقد جسَم سفر التَثنية محبَة البشر رجالا ونساء لخالقهم بالمتعة والفرح، فبنو إسرائيل مطالبون بفعل ذلك كما جاء في أمر موسى لهم بالفرح بالربَ، وما جاء من تحذير منه إذا لم يقبلوا على ذلك جاء في سفر التَثنية {لأنَكم لم تعبدوا إلهكم عن فرح وطيبة قلب لكثرة ما أنعم عليكم}.[3]

هذه المحبَة المرجوَة ترجمت في اللغة العبريَة "بالرَافة الأبديَة Everlasting Love" أو "بالرَحمة والوفاء" التَي ترتبط إلى حدَ كبير بالعهد الذي بين الله وشعبه، وهي تلك الرَابطة من الإخلاص والوفاء بين المولى والتَابع، أو قل إنَها مظهر للعلاقة التَعاقديَة التَي قامت بين الله وشعبه ثمَ تطوَرت وازدادت متانة ولو أنَه وفي قراءة لبعض إيحاءات قصص المحبَة المتعلقة بالله ينفي البعض القول بأنَ الله وقع في حبَ إسرائيل، ويرجَح أنَ الذي يربطهم به هو بالأحرى قدر من الشَفقة [4] لذلك أكَدت الصَوفيَة اليهوديَة المبكَرة (التَي نشأت خلال القرنيين الثَاني والثَالث) على الهوَة الفاصلة بين الله والإنسان، كما بيَنت أنَ اليهود أرادوا الهروب من الاضطهاد والتَهميش إلى عالم سماويَ أرحب. بعد ذلك تخيَلوا الله الملك المقتدر وأدركوا أنَه لا يمكن الوصول إليه إلاَ عبر رحلة محفوفة بالمخاطر تعبر السَماوات السَبع، واجتهدوا في التَعبير عن ذلك السَفر بلغة بليغة كما هو شأن من جاء بعدهم من المتصوَفة في مختلف الدَيانات.

هذا وتوحي النَصوص الكلاسيكيَة "لصوفيَة العرش" Mysticism-Throne- التَي دوَنت في بابل في القرنين الخامس والسَادس، أنَ اليهود كانوا يحمسون قافلة جديدة إلى الله بالنَيابة عن شعبهم،[5] وأنَ المحبَة الإلهيَة لديهم تمرَ

---

[1] - التَكوين: 1 : 26

[2] - جاك مايلز: سيرة الله، ترجمة ثائر ديب، دار الحوار السَوريَة، الطبعة الأولى 1998 م، ض 41.

[3] - التَثنية: 28: 48

[4] - جاك ماليز: سيرة الله، ص 248.

[5] - كارين آرميسترونغ: الله والإنسان، ص 218.

بالارتحال إلى عرش الله عبر مملكة السَماوات السَبع والتَحليق إليه تحليقا وهميًا وقد أشار الحبر "أكيفا"[1] إلى صخور من رخام وإلى كلمة السرَ التَي يجب أن ينطقها المتصوَف في مراحل حاسمة متنوَعة من رحلته الخياليَة تلك. كما استطاع ذلك التَصـــوَر للقرب من الله أن يملأ أذهان اليهود بطريقة مرتَبة دقيقة وأن يقنعهم بأنَ المحبَة وحدها موصلة. وفي وصف تلك العلائق الخاصَة بالله نلاحظ بعض الرَؤى اليهوديَة القديمة في نصَ من القرن الخامـــس تخصَ ما رآه "حزقيال" على عرش الله المتمثّل في الله ذاته (Yorrenu) التَي تعني (الخالق) ومـــن المحتمل أنَ الوصف الغريب لله في تلك الرؤيَا يقوم على فقرة من نشيد الأناشيد الذي كان نـــصَه التَوراتي لدى الحبر "أكيفا" وجاء في مطلع ذلك النَشيد:

حبيبي غضَ ومورَد

يعرف لو كان بين عشرة آلاف

رأسه ذهبيَ، ذهبيَ خالص[2]

وقد رأى البعض بأنَ هذا الوصف لله إنَما يشير إلى رعب أجيال اليهود الذي أضفى على الله بعض الأبعاد الهائلة التَي تحيَر العقل، وتضع نهاية إلى محاولة تتبَع أو تصَور –إصبع يمتدَ من طـــرف الأرض إلى طرفه الآخر بحسب ما جاء في وصف الله–[3] كما يشير إلى الحيرة التَي صاحبت تصوَر الله الرَوحي الكامل الذي يتجاوز جميع الأبعاد الإنسانيَة، فلقد لوحظ لدى متصوَفة اليهود أنَهـــم يصفون كلَ ما يتعلّق بالله –من بلاط سماويَ، وحجاب يحجبه عن نظر البشر– ما عدى الله ذاته ولعلَ ذلك يرجع إلى أنَ قدرة العقول على تصوَر المجرَد، والفسحة في الماورائي لم تتبلور بعد. على أنَ هذه التَعاريف للوحة الله الصَوفيَة في الفكر اليهودي ستتَفق بشكل ما مع اللوحة الغير القابلة للوصف في الفكر الصَوفي بإطلاق. أمَا ما سنحفظه من هذه الصَورة فهو جانب القداسة وسمة الخشوع، والقدرة على التَحرَر من سلطة العقل سيَما وأنَ أشهر النَصوص الصَوفيَة اليهوديَة وهي على الأرجح متمثّلة في كتاب "الخلق" –القرن الخامس– تغيَب العقل بخصوص صورة الله، بل وتخلق إحساسا بآخريَة الله.

المحبَة الإلهيَة في الفكر الصَوفي المسيحي

تمرَ المحبَة الإلهيَة لدى المسيحيين عبر شخصيَة المسيح ذاتها، فالمسيح وبطريقة ما مكَـــن من عبور الهوَة التَي تفصل بين الله والبشريَة. والإحالات الإنجيليَة لا تخلو من ذلك التَصوَر، فالمسيـــح هو اللوغوس الإلهي الذي أصبح

[1] - كارين آرميسترونغ: الله والإنسان، ص 219.

[2] - نشيد الأناشيد5: 10 – 15

[3] - المصدر نفس المصدر ، ص 221.

إنسانا[1] وتلك العلاقة مع الله أعطت المسيح السلطان ليحقق حنان الله ومحبته على الأرض، فالحبَ الصوفي على ذلك – وفي الكنيسة الأرتودكسيَة خصوصا – يتجلى في السرَ الأكبر المقدَس المتمثل في ولادة الإنسان في الله، ففي المسيح يكشف الله عن وجهه ويحلَ نوره وتفعل المحبَة فعلها بالدَربة على ذكر اسم المسيح.[2]

ويشرح الفيلسوف الألماني "ليبتز 1646–1816 م" بأنَ الله مكَن الإنسانيَة عبر المسيح من أن ترتفع إلى مستوى الكمال والقدرة الامتثالية كما يسمَيها[3]. والإله كما هو في التَصورَ المسيحي قد أظهر نفسه حقيقة وبسموَ في ذات ابنه يسوع وقد أكَد مجمع "نيقية 325 م" أنَ الابن واحد مع الأب في الجوهر كما ورد في الإنجيل {أنا والأب واحد}[4] ولو أنَ صفة الأبوَة لم تكن دائما مطعَمة بصفة الإلوهية لدى الفرق المسيحيَة وعبر تطوَر كنائسهم. إلا أنَ صفة التَثليث الجامعة بين الله والابن والرَوح القدس دلت وعلى امتداد الزَمن على ذوبان النَزعة الشَخصانيَة في الوجود الكلي كما دلت على رغبة جامحة في عدم إبقاء البشريَة والإلوهية في عالمين منفصلين بعلة المحبَة القائمة بينهما، فكنه الله محبَة ومن طبع المحبَة أن تفيض وتنتشر انتشار النَور كما هو في الفلسفة الأفلاطونيَة التَي تقول بالموجد الأوَل الذي يفيض ومنه يتولَد كلَ شيء. هذا إلى جانب أنَ المسيح وبدافع المحبَة قدَم نفسه قربانا عن البشريَة، فاعتقاد الكنيسة الأرتودكسيَة يقوم على أنَ الرَوح القدس ينام على جسد المسيح المقرَب ويظهر عبر الاتحاد بين الضَمير الشَخصي ومحبَة المعتقد.[5]

مظاهر المحبَة الإلهيَة في الفكر الصَوفي المسيحي:

لا يخرج التَصوَف المسيحي من دائرة اهتمامات المتصوَفة في كلَ الدَيانات بمعنى أنَه لا يخرج من دائرة الرَغبة أو التَوق إلى الله وإرادة الاتَحاد به عبر وسائط هي لديهم المسيح ذاته الذي يحقَق ذلك العبور لله. وقد ركَزت المتصوَفة المسيحيَة على الاستغراق في الله، والحياة منه وفيه واختصر الرَسول "بولس" الصَوفيَة المسيحيَة بأنَها (الحياة في المسيح وبه في الله).

والمحبَة الإلهيَة في الفكر المسيحي هي انصهار في شخص المسيح لأنَ غاية المحبَة هي القرب من الله والاتحاد به، عن طريق التَسلل إلى العالم الرَوحاني. وقد عبَر القدَيس "سانت أوغوستان وهو من أشهر آباء الكنيسة اللاتينية ت 430م" أنَ:

---

[1] - نصيحته إلى الإغريق [1- 8 – 4]

[2] - Albin Michel: - Dictionnaire De L histoire Du Christianisme Paris 2000. P 771

[3] - د محمد عثمان الخشب: فلسفة العقائد المسيحيَة، لاهوت ليبنتز، دار قباء للطباعة والنَشر القاهرة 1998 م، ص 72.

[4] - يوحنَا [1: 30]

[5] - Dictonnaire De Lhistoire Du Christianisme P 775

"المعرفة الصَوفيَة قادرة على القرب من الله بشيء من الحس ومن الموهبة المجَانيَة والإلهام الإلهي والنَصر الرَباني الذي لا تعلمه الكتب".[1] وأضاف أنَ: "المكانة المميَزة التَي احتلَها المسيح في عالم الرَوحانيَات تمكَن من النَفاذ إلى العالم الماورائي".[2] فالمسيح على ذلك واسطة لفهم كنه الله، والكشف عن نور الحياة وعن طريق المحبَة التَي تدفعنا إلى التَخلي عن الذَات كما ذكر القديس "يوحنَا ت 102م" ولو أنَ اهتمام المتصوَفة بعد ذلك انصبَ على نموذج المسيح وعن الأصل والفرع والمشتقَ منه.

ولقد عرفت أروبا الشَماليَة وبالتَحديد ألمانيا عددا من المتصوَفة الذَين غاصوا في الرَوحانيَات من أمثال "المايستر إيكهارت 1256-1327 م" الذَي أكَد أنَه وللقرب من الله لا يمكن المرور من الفكر لأنَ الله يفتقر إلى أيَ شكل معروف لدينا ولأنَه كان نوعا من الوجود أكثر كمالا وغنى ممَا هو معروف لدينا.[3] كذلك كان الأمر بالنَسبة إلى "بليز باسكال 1623-1662م" فإلهه مستترا لا يمكن اكتشافه عن طريق برهان عقليَ، وهو الذَي أضفى عليه نزعة عالميَة، فهو برأيه إله إبراهيم، وإسحاق، ويعقوب، وإله الفلاسفة والعلماء.[4] وفي ذلك التَصوَر للإله الذَي لا يخضع لأحكام العقل اتَفاق كبير بين صوفيَة اليهوديَة، وصوفيَة المسيحيَة.

من ناحية أخرى عدَ بعض المتصوَفة محبَة الله عبر المسيح نعمة، وعبَر المتصوَف "توماس أكيمبس في كتابه محاكاة المسيح"[5] أنَ المحبَة نعمة ومنَة إلهيَة حيث يقول: "فلو حفظت الكتاب المقدَس على ظهر قلب وكلَ تعاليم الفلاسفة فكم سيساعدك هذا دون نعمة الله وحبَه".[6]

وتقوم تجربة المحبَة في الفكر الصَوفي المسيحي على الغوص في الخير المطلق وعلى البعد عمَا يمكن أن يحجب المعاني الحقيقيَة الأصليَة ويخلطها بالرَغبة الخالصة. فمن لا يبحث في الحبَ عن شيء آخر سوى الحبَ، يحل على النَعمة، أمَا الحبَ الخالص فيبحث عنه من غير جزاء ولا مكافأة، وهو ما أن يوجد حتَى يظهر جزاؤه معه -ولذلك المعنى كما سيأتي لاحقا أصداء في محبَة رابعة العدويَة لله- تقول المتصوَفة "كاترين دي سيان": "أنَ السَبب الذَي يجعلنا نحبَ الله هو الله نفسه إنَها المحبَة بدون فواصل".[7]

1- P.Pourra.J. Gabalda, La Spiritualité Chrétienne, Tome 1, Paris 1919, P 348.

2 - نفس المصدر، ص 98.

3 - سيمون توغفيل: الرَوحانيَة الدَومنيكانيَة في كتاب لويس دوبرودون،ي سلايرن، الرَوحانيَة المسيحيَة، الجزء 3، نيورك لندن 1989 م ص 28.

4 - كتاب بليان باسكال: التَأمَلات، ترجمة أكار ليشماير، لندن 1966، ص 305.

5 - توماس أكيمبس: محاكاة المسيح، ترجمة ليوشيرلي بول هارموند سورث 1953، جزء 1، ص 27.

6 - نفس المصدر، ص 27.

7- Louis Gardet: – La mystique – France 1970 – P 69

على ذلك فقد فخَمت المسيحيَة من ذلك الحبَ اللامحدود لله الذي عانق الجنس البشري، لأنَ ذات الله محبَة، والمحبَة الإلهيَة هي جزء من العقيدة المسيحيَة لأنَها تنمّي القوَة الخالصة داخل المسيحيَ وتمكّنه من التَخلي عن أنانيَته وتفسح له المجال للعطاء الحرَ. فالمحبَ يجري في الكون كما يجري الدَم في الجسم. والبحث عن الله ما هو غير صدى لمحبَة الله الكامنة داخلنا. فالله في الفكر الصَوفي المسيحي هو ببساطة الخير الكلي الذي تحبَه جميع الخيرات الجزئيَة التَي يعتمد عليها وجود الإنسان نفسه، والتَي يفضلَها بطريقة تلقائيَة على نفسه بوصفها الشَرط الضَروري لوجوده الخاص.

والمحبَة كذلك تستحثَ الصَوفي على الإقتداء بالمسيح سيَما في مسألة تحمَل الآلام والتَخلص من الرَوابط الإنسانيَة، حيث يرى "جون دو لاكروا": "أنَ النَزوح عن الذات ضروريَ للضَياع في الله، وحتَى تترك الله يسكننا فنتطهَر –كما يقول– علينا التَشبه بالمسيح على صليبه".[1]

ذلك التَخلص من المادَة بغاية الوصول يظهر لدى المتصوَفة أحيانا في الانقطاع عن الطَعام أو في الصَلاة التَي تعدَ من التَعابير الملهمة لأنَها تحمل أشعَة ألوهيَة تنير العالم وهي لدى "إفاجريوس بونيوس ت 399 م" عراء روح الورع أمام الله من دون أن يشكّل أيَة صورة عنه في عقله، وهي لديه كذلك فطام للعقل من الانفعالات، وبالتَالي فهي طريق إلى الله.[2]

لقد شدَد "ديودونوس أسقف فوتيك في ق 5 م" على أنَ بلوغ درجة التَأليه ليس مؤجَلا إلى العالم الآخر بل بالإمكان بلوغه على الأرض. ورأى اليونانيَون في هذا التَأله استنارة طبيعة الإنسان كما وجدوا إلهاما في يسوع المتحوَل على جبل "التابور" الذي يمثّل عيد التَجلي أو الظَهور كما يسمَونه.[3] وفي سبيل المحبَة يخضع الرَاهب في الدَير إلى الطَهارة الدَاخليَة والخارجيَة وإلى التَحرَر المطلق من المادَة بولادة الإنسان الأكمل. ولقد غمرت هذه الأفكار المتصوَف "نوفاليس" الذي يدعو الإنسان إلى تجاوز ذاته وتطوير قدراته إلى ما لا نهاية له.[4]

إنَ نفس الصَوفيَ المحبَ تهدف من خلال عطائها الشَخصي إلى الاتَحاد بذات المحبوب وإلى التَوصَل إلى تظليل الهوَة التَي بينهما بتجاوز الذات وبذلها في سبيل الرَجوع إلى حالة الآدميَة الأولى بنقائها الطَبيعي، وطريقها إلى ذلك هو ضياع الهويَة الشَخصيَة، ذلك الضَياع هو قدر مشترك بين المتصوَفة في العالم. يقول المتصوَف الألماني "هنري سوزو 1295–1366م": "عندما تفقد الرَوح وعيها الذاتي

---

1 Louis Gardet: – La mystique – France 1970 – P 69

2 - كارين أرميسترونغ: الله والإنسان، ص 226.

3 - نفس المصدر، ص 227.

4 - Michel Garrouges- La Mystique Du Surhomme - Paris 1967 - P 155

في الحقيقة ذاتها، فإنَها تجعل مستقرَها في ذلك الغموض العظيم الذي يصيب بالدَوار".[1]

ويقول المتصوَف الكاثوليكي "جان فان روزبروك 1293–1381 م": "أنَ الرَجل الذي يعاين الله... يستطيع دائما أن يدخل عاريا غير مثقل بالصَور إلى ذلك الجزء العميق من روحه وسوف يجد أنَه اكتشف النَور الأزلي".[2]

ويقول المتصوَف "مايستر إيكهارت": "تكون الرَوح أعظم اكتمالا عندما يلقى بها في صحراء الرَبوبيَة حيث لا يعدَ هناك لا نشاط ولا صور حتَى أنَها تغوص في تلك الصَحراء وتضيع فيها وحيث تتدمَر هويَتها".[3]

على ذلك فبقدر ما تحقَق المحبَة عودة النَفس إلى ذاتها بقدر ما تعمل على ضمور الأنا فيها وكبتها بحسب ما يتبيَن من هذه القراءة السَريعة للفكر الصَوفي المسيحي.

خصوصيَات المحبَة في الفكر الصَوفي الإسلامي من خلال قراءة لأهمَ متصوَفة الإسلام في باب المحبَة:

عرَف "الجنيد ت 297 أو 298 هـ" المحبَة بكونها ميل القلب إلى الله من غير تكلف. وقال غيره بأنَ المحبَة بها إيثار للمحبوب، واستغراق في رؤية ما لله وما منه.[4] وذهب "الحكيم التَرمذي ت285 هـ" إلى أنَ المحبَة مشاهدة العبد لنفسه على أنَه مظهر للحقَ وهو لذلك الحقَ كالرَوح للجسم باطنه غيَب فيه".[5] وفي ذلك الميل والاستغراق والذَوبان إيثار للمحبوب ومحو لصفات المحبَ، بل صفاء للجوهر الإلهي في الإنسان من ضبابيَة المادَة.[6]

وانطلاقا من ذلك نسج المتصوَفة في المحبَة الإلهيَة غزليَاتهم التَي تميَزت بغزارة الوجد، وتوقفوا عند باب المحبَة ليجعلونها طريقة موصلة لله. يقول "سمنون المحبَ الشَاعر الصَوفي ت 298 هـ":

---

[1] - هنري سوزو: حياة هنري سوزو، ترجمة ت – ف – توكس، الفصل الرَبع والخمسون. كذلك انظر ولتر ستيس، التَصوَف والفلسفة، ترجمة د: إمام عبد الفتاح إمام،مكتبة مدبولي، القاهرة 1997، ص 147.

[2] - نفس المصدر، ص 123.

[3] - نفس المصدر، ص 127.

[4] - د توفيق بن عامر: التَصوَف الإسلامي إلى القرن 6هـ، سلسلة دراسات الجامعة الزَيتونيَة بتونس، المركز القومي البيداغوجي، الطبعة الأولى 1419هـ:1998م، ص 119– 120. ولمزيد التَوسَع انظر أبو بكر الكلاباذي، التَعريف لمذهب أهل التَصوَف، طبعة مصر 1352 ه : 1933 م، ص 130 – 132.

[5] - الشَيخ أبو عبد الله محمَد بن علي بن الحسن الحكيم التَرمذي: كتاب ختم الأولياء، بحوث ودراسات معهد الآداب الشَرقيَة، ص 290.

[6] - عبد الكريم القشيري: الرَسالة القشيريَة، تحقيق وإعداد معروف رزيق، وعلي بلطجي، دار الجيل بيروت، الطبعة الثانية. ص 614.

قد دبَ حبّك في الأعضاء من جسدي

دبيب لفظي من روحي وإضماري[1]

ولعلَ أوّل ما يطالعنا في حديثنا عن المحبّة الإلهيَ الصّوفيّة آثار "رابعة العدويّة ت 135 أو 185 هـ" التّي أخلصت في حبّها وأصبغت حياتها بألوان ذلك الحبَ وعاشت مع وجد أشواقها وأنس وصلها بالله. وقد قال فيها د/ محمد مصطفى: "إنَ لفظة الحبَ ظلّت مختفية من معظم مصطلحات الصّوفيّة حتّى كانت رابعة".[2] والحبَ كما صوّرته "رابعة" إنّما هو نطق عن شوق ووصف عن ذوق، فمن ذاق عرف ومن وصف ما اتصف.[3]

وحيث علّق "عبد الرّحمان بدوي" عن شهيدة العشق الإلهي بأنَ الطّابع الحسّي ظاهر بجلاء في محبّتها وآثارها كما في قولها:

حبيبي ليس يعدَ له حبيب

ولا لسواه في قلبي نصيب[4]

ولقد اتّسم حبَ "رابعة" بالإخلاص الشّديد والإقبال الكلّي على الرّوح والتّوسّل إلى الله والتّجرّد الكلّي من الطّمع والنّفعيّة فانظر إليها تقول: "وعزّتك ما عبدتك خوفا من نارك ولا رغبة في جنّتك، بل كرامة لوجهك الكريم ومحبّة فيك" [5]. لقد فنيت "رابعة" عن أوضاع ذاتها واستشعرت عمق الهوّة التّي تفصل الحبَ المتناهي لله وحبَ العبد للعبد أو الإنسان لمثيله، وأسّست على ذلك مدرسة المحبّة الخالصة من الأهواء التّي تلقّاها عنها: "معروف الكرخي ت 200هـ" ومن بعده تلميذه "السّريَ السّقطي ت 237 أو 257 هـ" الذّي أضاف معنى الخوف والرّجاء الذّي يستحوذ على قلب المحبَ كما في قوله:

من لم يبت والحبَ حشو فؤاده

لم يدر كـيف تفتّت الأكباد[6]

أمّا "ذو النّون المصري ت 245هـ" فالمحبّة الإلهيّة لديه سرَ من أسرار الله لا تذاع بين العامّة فلقد اتّسم الحبَ لديه بالسّريّة لأنَ المعرفة الحقيقيّة بالله كنور الشّمس التّي تجهر العين بقدر قربك منها.[7] ولقد نقلت أشعاره تكتّمه على حبّه في قلبه وبين أحشائه، وتكتّمه على جمال المحبوب الذّي يطرب الرّوح فإذا بلغ الشّوق

---

[1]- مجدي كامل، أحلى القصائد الصّوفيّة، دار الكتاب العربي، سوريّة، الطّبعة الأولى 1417هـ 1997 م، ص9.

[2]- عبد الحكيم عبد الغني قاسم: المذاهب الصّوفيّة ومدارسها، مكتبة مدبولي القاهرة، الطّبعة الثّانية 1999م، ص153.

[3]- عبد الباقي سرور: رابعة العدويّة والحياة الرّوحيّة في الإسلام، دار الفكر القاهرة 1376 هـ957 م، ص144.

[4]- الشّيخ عاطف الزين: الصّوفيّة في نظر الإسلام، دار الكتب العالمي، الطّبعة الرّابعة 1413هـ 1993م، ص255– 256.

[5]- توفيق عيّاد: التّصوّف الإسلامي، ص 55.

[6]- عزيز السّيّد جاسم: متصوّفة بغداد، ص 3.

[7] - نيكلسون: في التّصوّف الإسلامي، ص 115.

ذلك الشَأو "استبطأ الموت شوقا إلى ربَه ورجاء لقائه والنَظر إليه.[1] والشَوق لديه أعلى من المحبَة لأنَه يتولَد منها، فلا مشتاق إلاَ من غلبه الحبَ.

"ولأبي يزيد البسطامي ت 261 / 873 هـ" جولات في المحبَة تقوم على الذَوبان التَام في الله فالمحبَ الصَادق كما يقول: "لو بذل لمحبوبه جميع ما يقدر عليه لاستقله واستحى منه، ولو ناله من محبوبه أيسر شيء لاستكثره واستعظمه".[2]

ويقول "البسطامي" في موضع آخر: "لقد أحببت الله حتَى كرهت نفسي".[3] تلك الدَرجة المتقدَمة من المحبَة دفعت البسطامي إلى الخروج من زيديَته كما تخرج الحيَة من جلدتها وأزاحت الأنا الأعلى به، ونظر فإذا العاشق والمعشوق والعشق واحد، وأنشد في عطشه لله يقول:

عجبت لمن يقول ذكرت ربَي
وهل نسيت فأذكر ما نسيت
شربت الحبَ كأسا بعد كأس
فما نفذ الشَراب وما رويت[4]

ذلك هو"البسطامي" الذَي يدرج ضمن قائمة الصَوفيَة المخمورين بحبَ الله، والذَي يلتقي مع "يحي بن معاذ الرَازي ق3 هـ" في وصفه لحقيقة الحبَ بأنَها إذا كانت لغير الله همَ وغمَ وأسف.

والحبَ كذلك عند "الجنيد بن محمد البغدادي ت 297 أو 298 هـ" ذهول عن النَفس كما هو الشَأن لدى عدد من المتصوَفة، وهو دخول صفات المحبوب على البدل من صفات المحبَ وحيث يصف "أحمد توفيق عيَاد"[5] هذا المفهوم بالجدَة لما فيه من إقبال واسع واستعداد للمحبَة من دون علة.

أمَا "الحلاَج ت 309 هـ" الذَي كان علامة مميَزة في الحبَ الإلهي والانقطاع لله فقد وصل نفسه بالله عبر المحبَة التَي اعتبرها اليقظة الحيَة بالله، وعودة الكيان الرَوحي إلى مبدعه الأوَل، ومثل تلك المعاني التَي استشعرها "الحلاَج" عبرت به إلى ضفَة الوصول إلى شيء يدقَ على التَعبير ويسمو على التَصوَر والتَصوير،[6] ويضفي عليه بهاء الرَجل الإلهي الذَي فني في محبوبه إلى درجة أنَه دعا ربَه بأن يفعل به ما يريد على رواية " ابن فاتك.[7]

---

[1] - عبد القاهر السَهروردي: عوارف المعارف، دار الكتاب العربي، لبنان، الطبعة الأولى 1960 م، ص 510.

[2] - عبد الحكيم عبد الغني قاسم: المذاهب الصَوفيَة ومدارسها، ص 105.

[3] - جون شوقلي: التَصوَف والمتصوَفة، ص 36.

[4] - الشَيخ عاطف الزين: الصَوفيَة في نظر الإسلام، ص 294.

[5] - أحمد توفيق عيَاد: في التَصوَف الإسلامي، ص 65.

[6] - طه عبد الباقي سرور: الحلاَج شهيد التَصوَف الإسلامي، المطبعة العلميَة ومطبعتها بالقاهرة، الطبعة الأولى 1961م، ص 219.

[7] - نيكلسون: في التَصوَف الإسلامي، ص 138.

والمحبَة إلى جانب ذلك سبيل إلى المعرفة الحقَ بما تحييه في حسَ المحبَ وما تحرَكه من شوق لله يصل لدى " الحلاّج " إلى الوله التَام فانظر إليه يقول:

إذا ذكرتك كان الشَوق يتلفني
وغفلتي عنك أحزان وأوجاع[1]

ذلك أنَ الحبَ لدى "الحلاّج" هو سرَ الوجود وهو البدو والحقيقة التَي تنتـــفي بها أو عبرها الذَات. يقول "الحلاّج":

بيني وبينك إنَي ينازعني
فارفع بإنَيك إنَي من البين[2]

ومن ترنيمات عشق "الحلاّج" لله استمع إلى ما أحاط به نفسه من أوصاف المحبوب وذوبانه فيه:

يا عين عين وجودي يا مدى هممي
يا منطقي وعباراتي وإعيائي
يا كلَ كلّي ويا سمعي ويا بصري
يا جملتي وتباعضي وأجزائي[3]

لقد تلفت روح "الحلاّج" بمن أحبَ وتمكَن الشَوق من مكنون أحشائه، وشغله عن الدَنيا بما فيها:

أدنو فيبعدني خوفي فيقلقـــني
شوق تمكَن من مكنون أحشائي

ويقول:

تركت للنَاس دنياهم ودينهم
شغلا بحبَك يا ديـــني ودنيائي[4]

وكان حبَ "الحلاّج" كذلك ملوَنا بألوان نفسه المتوثبة التَي دفعته إلى أن يصيح في الأسواق وهو في حالة من الجذب والطَرب قائلا: "يا أهل الإسلام، أغيثوني، فليس –أي الله– يتركني ونفسي، فأتهنَى بها، وليس يأخذني من نفسي فأستريح منها، وهذا دلال لا أطيقه".[5] لذلك يطغى موضوع الحبَ على حديث "الحلاّج" كما يؤكَد هو نفسه:

والله ما طلعت شمس ولا غربت
إلاّ وحبَك مقـــرون بأنفاسي

---

[1] - ديوان الحلاج،بتحقيق الشَيبي: ص 63. كذلك ديوان الحلاّج عبد النَاصر أبو هارون، دار الحكمة سوريَة دمشق، ط 1.

[2] -لوي ماسينيون وبول كراوس: أخبار الحلاّج، باريس 1957م، ص 76.

[3] - عزيز السيَد جاسم: متصوَفة بغداد، ص 191.

[4] - ديوان الحلاّج: عندي، ص 21 و24.

[5] - الشَيخ عاطف الزين: الصَوفيَة في نظر الإسلام، ص 320.

ولا خلوت إلى قوم أحـــدّثهم
إلاّ وأنت حديثي بين جلاّسي[1]

على ذلك اجتمع حبَ "الحلاّج" باستعداد للموت، وامتزج الحبَ الآسر والمطلق بالسَكر والصَحو اجتماعا فريدا ظهرت آثاره في حادثة صلبه حيث كانت أعضاؤه تبتر وهو لا يكفَ عن التَهجّد والتَرتيل، وقد روي عنه قول: "اعلموا أنَ الله تعالى أباح لكم دمي فاقتلوني".[2]

أمَا الحبَ لدى "أبو بكر الشَبلي ولد 247هـــ" فيقوم على لحظة الاتّصال بالله والوصول في فكره هو البقاء عينه حيث يقول: "من انقطع اتّصل ومن اتّصل انفصل".[3] والحبَ بذلك فراغ مخصّص للحبيب وإعراض على الرَقيب، وقد عدَ "الشَبلي" أنَ الهوى الذّي في نفس الصَوفي يرتوي بالمدد العشقي الذّي جبل عليه فكلّما امتلأ القلب بالهوى الإلهي وجد الصَوفي حاجته المتزايدة إليه. والمحبَة بذلك طمع مستديم في الحضرة الإلهيَة. هذا ولقد كانت محبَة "الشَبلي" ممزوجة بشيء من الرَمز كما يظهر في قوله:

صحّ عن النَاس أنّي عاشق
غير أنّهم لم يعلموا عشقي لمن[4]

ذلك التَكتّم في المحبَة يجد له البعض تبريرات كثيرة أهمَها استشعار المهابة الإلهيَة، والرَغبة في المجازفة بفتح باب الأزليَة والقفز فوق الحدود وقطع العلائق مع الأشياء التَرابيَة، الشَيء الذّي جعل البعض يرى في "الشَبلي" المسافر إلى الله المستعجل بالسَفر وقد عبَر بنفسه عن جنونه بتلك المحبَة كما في قوله:

قالوا جننت على ليلى فقلت لهم
الحبَ أيســـره ما بالمجانين[5]

من أجل تلك المعاني التّي تخصَ عقيدة المحبَة الإلهيَة يذهب "أبو طالب المكّي ت 388 هـــ" إلى أنَ "الله إذا أحبَ العبد استخدمه فإذا استخدمه اقتطعه"[6] وفي ذلك الاقتطاع إرساء لبعض القواعد التّي أساسها التَبادل أو الرَغبة في التَبادل وقد ذكر عن بعض العلماء قولهم في الخصوص: "إذا رأيته (أي الله) يوحشك من خلقه فاعلم أنَه يريد أن يؤنسك به".[7]

---

[1] - الشَيخ عاطف الزين: الصَوفيَة في نظر الإسلام، ص 326.

[2] - عن نصوص للحلاج، نشرة ماسينيون، 1914م، ص 63.

[3] - عزيز السَيد جاسم: متصوَفة بغداد، ص 203.

[4] - نفس المصدر، ص 207.

[5] - نفس المصدر، ص 208.

[6]- أبو طالب المكّي، قوت القلوب في معاملة المحبوب، المطبعة المصريَة، الطبعة الأولى1351 هـ :1932 م، ج3، ص 77.

[7] - نفس المصدر، ص 82.

ويردَد "عبد القادر الجيلاني ت 561 هـ" في الصَدد أنَه "كلما كشف الله قناع جلاله وعظمته لقلوبهم –أي المتصوَفة– ازداد خوفهم... فإذا رأى منهم ذلك فتح أبواب رحمته وجماله ولطفه ورجاءه لهم فيسكن ما بهم".[1] والمحبَة لدى "الجيلاني" كذلك بتلك المقاييس تخرج الخلق من قلب المحبَ، فيستوحش من نفسه ويستأنس بالله، وتخرج تلك المحبَة الواحد من مـدح الخلق ومذمَتهم فيصبح كلامهم وسكوتهم عنده واحد.[2]

وإذا ما بحثنا في آثار "فريد الدين العطار ت 586هـ" وجدناه يشارك إخوانه من المتصوَفة الولعين بالله، فالمحبَة عنده إفناء النَفس في العشق كما يقول حتَى تصبح في الضَعف كالشَعرة[3] وقد أكَد "العطار" كذلك مسألة التَخلي عن الذات طواعيَة وعلى مسألة العطاء حيث ينقل في المقالة 14 سؤال الطَيور للهدد في قطع الطَريق (من خلال كتابه منطق الطَير الذي اعتمد فيه لغة الرَمز):

أيَ شأن للعاشقين مع الجسد والرَوح ؟
إنَ العاشق يوضع المنشار على رأسه وهو لائد بالصَمت
لآبدَ للعشق من الألم والغصَة.[4]

أمَا "ابن الفارض ت 632 ه أو 630 هـ" فيعدَ سطوة الحبَ نعمة فيقول

وعن مذهبي في الحبَ مالي مذهب
وإن ملـت يوما عنه فارقت ملتي[5]

ويعتبر أنَ رؤية الله للمحبوب ليست إلاَ رؤية لنفسه إلى حدَ التَماهي أو التَمازج المطلق مع المحبوب، وإلى حدَ الرَغبة في الفناء في سبيله كأن يتضرَع لله أن يسعفه بالموت.

والملاحظ أنَ هذه المعاني الصَوفيَة المعبَرة عن فنائها في الله، واستعجالها السَفر إليه كثيرا ما تصاحب بابتهاج شديد للنَفس، فحبَ الله وعشقه هو الابتهاج نفسه كما عبَر عنه "شهاب الدين السَهروردي ت 632 هـ" حيث كان يردَد: "لقد رتعت النَفوس في رياض الأفق الأعلى مبتهجة بربَ دعاها إلى ذاته "كما يقول: "وعجَل رحمك الله بسير حثيث لتحلق في سعادة لا يفي بذكرها مقال".[6]

ولقد لخَص " محي الدَين ابن عربي ت 683 هـ "موقفه من المحبَة بقوله:

---

[1] - عبد القادر الجيلاني: الفتح الرَباني والفيض الرَحماني، نسخة محققة تخريج وتوثيق خالد العطار، دار الفكر بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1419هـ : 1998م ص 69.

[2] - نفس المصدر ، ص 156.

[3] - فريد الدين العطار: منطق الطير، نشرة د: أحمد ناجي القيسي، بغداد 1968م، ص 91.

[4] - نفس المصدر ، ص 217.

[5] - نيكلسون: في التَصوَف الإسلامي، ص 121.

[6] - شهاب الدين السَهروردي: التلويحات، عن سامي الكيالي السهروردي، سلسلة نوابغ الفكر العربي عدد13، طبعة القاهرة 1955 م، ص 94 وما قبلها.

ولدنا من الحبَ
وخلقنا بالحبَ
ونميل إلى الحبَ
فنحن محمولون في أحضانه.[1]

فالحبَ لدى "ابن عربي" خروج من العدم، وهزيمة للحرج الذي يمكن أن يصاحب ذلك العدم، وهو كذلك تماهي مع المحبوب كما في قوله: "أنا من أهوى ومن أهوى أنا"[2] فالمحبَ على ذلك على صورة محبوبه.

إنَ المحبَة التَي تصل المتصوَف بالله في فكر "ابن عربي" هي من المقامات التَي ترفع السَتور عن المحبَ، بل وترفع المتصوَف إلى درجة قريبة من درجات الأنبياء، لذلك عدَ "ابن عربي" ما حواه كتابه (فصوص الحكم) إملاء من رسول الله وأنَه لم يكن فيه سوى المترجم لما كاشفه به النبيَ.[3] والمحبَة بذلك حمل وثقل كما يقول:

فلـــيت الذي بي وحملته
من الحبَ ربَ الهوى حمَلك.[4]

ففي المحبَة الصَوفيَة كما يلاحظ وبالاعتماد عمَا سبـــق رغبة عـــارمة في التَطهَر الدَاخلي، والعثور على الله بأيَ ثمن لذلك اعتمدت في ذلك المطلب على بعض القواعد الاستبطانيَة التَي تحرَر الإنسان من نفسه، وتلاشي فهمه على أنَه ذات، وتولَد فيه الإحساس بالامتصاص في وجود لا يوصف –كما الشَأن في فكر البسطامي– هذا القدر من الامتصاص والذَوبان يستوعب التَجربة الصَوفيَة في المحبَة عبر الدَيانات الكتابيَة اليهوديَة منها والمسيحيَة والإسلاميَة بمساحة متفاوتة ولكَنها ثابتة عبر تطَور الزَمن وتراكم التَجربة الدَينيَة ذاتها، ومهـــــارة المتديَن في التَعـــامل معها واستيعابها.

المحبَة الإلهيَة جامعة للمتصوَفة في الدَيانات الثلاث:

لتجربة الفناء التَي ينشدها التَصوَف إجمالا علاقة بالمحبوب الذَي من أجله ترغب الرَوح في الفناء عن صفة المخلوقين، وتعمل على ضمور الأعماق الدَفينة (للأنا) والخلاص منهـــا نهائيَا والتَلاشي في الحقَ كما عبَر عن ذلك "الخرَاز".[5] فتجربة المحبَة الصَوفيَة في ذاتها هي نـــذر الإنسان نفسه لله –في دياليكتيك دراميَ كما يقول "عبد الرَحمان بدوي"–[6] وهي شقَ لنطاق العالم المكاني والزَماني

---

[1]- جان شوقلي، التَصوَف والمتصوَفة، ترجمة د: عبد القادر قنيني، أفريقيا الشَرق، المغرب 1999م، ص126.

[2] - نفس المصدر ، ص 127.

[3]- محي الدين ابن عربي: فصوص الحكم، علق عليه أبو العلا عفيفي، دار الكتب العربي بيروت، ج1، ص10.

[4] - محي الدين ابن عربي: ذخائر الأعلاق في شرح ترجمان الأشواق، دار الكتب العلميَة بيروت، الطبعة الأولى 1420 هـ : 2000م، ص 147.

[5]- مبثم الجنابي: حكمة الرَوح الصَوفي،دار المدى للثَقافة والنَشر،سوريا دمشق، ط 1، 2001م، ص263.

[6] - دعبد الرَحمان بدوي: شخصيَات قلقة في الإسلام، سينا للنَشر، القاهرة، الطبعة الثالثة 1994 م، ص 100.

واستشعار وتذوّق للحضرة الإلهيّة الموحّدة. لذلك كثيرا ما تصاحب هذه المحبّة بالتّضحية.

ويبقى توق الصّوفيّ إلى التّحرّر هو الغاية القصوى الّتي يسير عليها اجتهاده ودربته، فالخلاص في الفكر المسيحيّ مثلا هو توق إلى النّور وإلى النّعمة الحقيقيّة عبر التّأله مع المسيح والتّوحّد مع الله، وهو التّعبير الأدقّ عن تجربة خارقة ترسم الرّوح على صورة إلهها كما هو الأمر في فكر "جون دو لاكروا".[1]

ومن الجدير ذكره أنّ هذا القدر المشترك بين المتصوّفة يقوم على رغبة المتصوّف بالفوز بالرّوح الّتي هي على شبه خالقها، بحيث يسعى المتصوّفة على اختلاف انتماءاتهم ومدارسهم إلى غاية الفوز بالرّوح، وعلى هزيمة الجسد الّتي عبّر عنها بكونها عمليّة قطع العلائق والتّحرّر من رقّ الأغيار.[2] والرّوح الصّوفيّة تلك قابلة للنّشوء والتّخمّر في كلّ بيئة دينيّة، بل وقادرة على التوليف بين الجوهر الرّوحاني في الإنسان والله، وذلك بذات هو باب الولوج إلى مدينة التّصوّف كما يحلو للبعض التّعبير. لقد شدّد المتصوّفة في الدّيانات الثّلاث على أنّ سرّ اغتراب الإنسان في العالم أو سرّ اغترابُ المتصوّف في العالم هو وجود تلك الرّوح النّفيسة الّتي يحتويها جسده في كون خسيس تطغى عليه الرّداءة والخواء.

ذلك الخواء هو الّذي حتّم على روح الصّوفي أن تفتنن بالسّاميّات، وفي وسعنا أن نقول بعد ذلك أنّ المحبّة الصّوفيّة إنّما تنبثق من افتتان الإنسان بالمتعالي وولعه بالمفارق واللانهائي سيّما وأنّ عددا من المتصوّفة لا يرون في هذه الدّنيا غير الضّحالة ولافتقار إلى المعنى وكأنّ نفوسهم تملك من الثّراء والغنى ما يجعلها تترفّع عن المتاح. والحبّ الصّوفيّ في ذلك هو القالب الطّبيعي الّذي يجمع الإنسانيّة وهو قطب تلك الشّراكة بين الإنسان والله، وهو الأقدر على إرجاع الإنسان إلى جنّته المفقودة الّتي وعد الله عباده الصّالحين الرّجوع إليها. لذلك احتلّت الرّوح مساحة محترمة في النّصوص الدّينيّة عموما، ففي رسائل الرّسل الموجّهة من "بولس" إلى الكنائس مثلا جاء الحديث عن مكانة الرّوح في قوله: { اسلكوا في الرّوح ولا تشبعوا شهوة الجسد فما يشتهيه الجسد يناقض الرّوح وما يشتهيه الرّوح يناقض الجسد }[3] وفي ذلك تبويب واضح لعالمين منفصلين.

على أنّ التّطلّع إلى السّاميات يتطلّب معاناة ظهرت بنسب متفاوتة بين المتصوّفة، فالمعراج الرّوحي "للحلاّج" مثلا اتّسم بتقدمة جسده إلى عذاب المشنقة وقبول عذاب الموت بفرح ومحبّة ذلك الموت الّذي علّم تاريخ "الحلاّج "على اعتبار أنّه على شبه المسيح الّذي مات على الصّليب وقدّم نفسه فداء البشريّة ممّا جعل "الحلاّج" يوصف بكونه عيسويّ الاستشهاد ويدعو إلى المقارنة بين الشّخصيّتين.[4]

---

1 - Louis Gardet: Regards Chrétiens Sur L'islam-Expérience spirituelleEtVie Mystiques, Paris 1997, P 178-189.

2 - ميثم الجنابي: حكمة الرّوح الصّوفي، ص 54.

3 - رسائل الرّسل، رسالة غلاطية، [5: 16 –17-18]

4 - Roger Arnaldez: Hallaj Ou La Religion De La Croix,Vienne 1964, P 137.

فمحو الصفات على ذلك هي شرط المرور إلى المطلق أو المرور إلى الضفة الإلهيَة التي ينشدها المتصوَف، والمعاناة في حبَ ذلك لدى عدد من المتصوَفة لذة لا يتذوَق حلاوتها إلاَ الخاصَة من المحبَين، لذلك يقف القلم عاجزا في مثل تلك التَجارب على ترجمة تلك المشاعر التَي هي على ملك خاصَة الخاصَة. والحبَ مع ذلك منَة يسبغها الله على من يشاء من عباده كما ذهب على ذلك متصوَفة القرن الثالث للهجرة من المسلمين.

والحاصل بعد ذلك كلَه أنَ نشاطات المتصوَفة من أدناها إلى أرقاها تنزع إلى إظهار حبَ الله ووجود المتصوَف في ذاته أحيانا يعدَ وجودا إشراقيَا إلهيَا، وشهادة للخالق على مخلوقاته بأنَه مرآة العالم غير المحسوس ودليل على وجود علاقات تقوم بين العوالم والأكوان وبين الإنسان والله فعلاقة الوليَ (والولاية درجة يصل إليها المتصوَف) في الفكر الإسلامي الصوَفي بنموذج الأزل تلتقي إلى حدَ ما بالرَهبة المسيحيَة من حيث نقطة العبور من الدَنيا إلى الحقيقة الإلهيَة –ولو أنَ بعض المفكَرين لا يستحسنون تلك المقارنة– كما أنَه (أي نموذج الولي) يستثير مشكلة المداومة أو الانقطاع بين النَسبي والمطلق وهو طريق إلى الكمال في الفكر المسيحي كما تقول القدَيسة "تريزة"[1] كما أنَه السَفر نحو الله كما عبَر "محي الدين ابن عربي" كلَ ذلك عبر باب المحبَة التَي تفرغ الذَات من كلَ عقبة وتقف أمام ملكوت الله.

تطوَر معاني المحبَة الصوَفيَة عبر الدَيانات الكتابيَة:

أمَا من ناحية تطوَر مفهوم المحبَة الصوَفيَة فنلاحظ التَرتيب التَصاعدي الذَي علَم مسيرة المحبَة عبر الدَيانات الثَلاث. فالمحبَة في الفكر الصوَفي اليهودي قامت على ذريعة مصلحيَة أساسها القرب من رحمة الربَ، وطلب الحماية لشعب الله المختار بمقتضى عهد مبرم بين الخالق ومخلوقاته سيَما وأنَ بيد الربَ تسيير العالم برمَته. ولقد استطاعت المحبَة بذلك الاعتبار أن تحتلَ مكان الرَياسة وتحي الجانب الخيَر الجميل في الإنسان، بل وتحقَق اتحاد الخلق بخالقهم بشكل ما. ذلك القرب المطلوب تحقيقه عبَر عنه متصوَفة اليهوديَة "بالإنعتاق أو التحرَر" الذَي يرفع المحبَ إلى أن يكون صورة لخالقه.

هذا وطريق المحبَة ذلك يمرَ عبر الإخلاص ولو أنَ معالم لذلك الإخلاص لم تتبلور بشكل واضح في الفكر اليهوديَ إلاَ أنَها عبَرت عن متعة خاصَة متحقَقة بمحبَة الله، وفرح عميق مصاحب لذلك الإحساس الذَي يتعدَى تلك العلاقة التَعاقديَة الأولى، ويرقى من حيث الجوهر إلى علاقة أمتن بين المحبَ ومحبوبه علاقة سمحت باستشعار الهوَة التَي تفصل بين العالم الذَي يعيش فيه اليهوديَ مهمَشا وبين ذلك العالم السَماويَ الرَحب. لذلك عمل المتصوَفة على تمتين العلاقة بالله واجتهدوا في القرب من عرشه، وأصبغوا عليه بعض الأوصاف المفارقة المختلفة

[1]- Roger Arnaldez: Réflexions Chrétiennes Sur La Mystique Musulmane, Paris 1989 P 87.

عن تصوّراتهم الماديَة الأولى للإله. كما أنَهم اشتغلوا على الجانب الرَوحيَ وغيَبوا العقــل إلى حدَ لبلورة تصوَرهم عن الله.

بعد ذلك ظهرت الدَيانـــة المسيحيَة واستشعرت هي نفسها الهوَة التَي تفصل الله عن مخلوقاته. إلاَ أنَ الفكر الصَوفي المسيحيَ تصوّر القرب من الله عبر المسيح ذاته، فكـــان الابن والرَوح القـــدس، والإله على الأرض، وتبيَنت وبشكل واضح الرَغبة في ذوبان النَزعة الشَخصانيَة في الوجود الكلّي المفارق، وطعَمت تلك الرَغبة بالفكر الفلسفي الذَي أوجد للمحبَة الإلهيَة ركائز تفيض بها وتنتشر.

لقد بلورت شخصيَة المسيح المقرَب اتَحاد الضَمير الشَخصي بمحبَة المعتقد كما رسمت ملامح العبور إلى الضفَة الإلهيَة، فبرزت المحبَة عبر الانصهار في شخص المسيح والتَخلّي عن الذَات ودلّت في الوقت ذاته على ترشَد العلاقة القائمة بين المحبَ ومحبوبه، كما دلّت على قدرة المتصوَف على التَماهي مع الله واستطاعت المحبَة فوق ذلك أن تحافظ على جانب المتعة لأنَها اعتبرتها نعمة إلهية.

استطاع الفكر المسيحي أن يضيف للمحبَة مفهـــوما جديدا يتمثَل في محبَة الله الخالصة من كلَ غاية، فالخلاص كما يراه المتصوَف المسيحي هو طلب لله ذاته من غير جزاء ولا مكـــافأة. كما استطاعت المسيحيَة بعد ذلك أن تفخَم من الحبَ اللاَمحدود لله ومن القدرة على الضَياع فيه وعبَروا عن ذلك الضَياع في الله – بعراء الرَوح الورعة أمام ملهمها – كما استطاع الفكر الصَوفي المسيحيَ أن يتناول مسألة اتَحاد ذات المحبَ بمحبوبه بأكثر اتَساعا وعمقا من أجل عودة النَفس إلى ذاتها.

وتمكَن الفكر الصَوفي الإسلامي بعد ذلك من تعميق وتوطيد العلائق بالله عبر المحبَة وصار العبد مظهرا للحقَ، واتَسم ذلك الاستغراق بمحو صفات المحبَ وطلب الله من دون غاية، والتَجرَد في ذلك من الطَمع والنَفعيَة. وصارت العلاقة بين العبد المحبَ ومحبوبه أكثر حميميَة، وهي لدى بعض الصَوفيَة علاقة سريَة تكتَموا عليها وعن الطَرب والجمال والسَكر الذَي صاحبها. فتعمَقت العلاقة بين الله ومحبَيه في الفكر الصَوفيَ الإسلامي، وضيَقت في الوقت نفسه من دائرة انفتاحها على العالم بأسره لأنَها ركَزت على الجانب الشَخصي وعلى كيفيَة وصله بالله والانقطاع له دون غيره.

وعن جانب العمق والحميميَة التَي ذكرتها شواهد كثيرة دلّت على كثافة إحساس التصوَف بالله إلى درجة عشقه، والوله به، والدَخول في صفاته والإقبال الواسع عليه – ولو أنَ كلَ ذلك الإقبال له ما يبرَره بالنَظر إلى المعالم الطَاغية على زمنهم – ولقد عبَر عن ذلك الإقبـــال باليقظة وعودة الكيان الرَوحي إلى مبدعه الأوَل فدقَت العبارة لدى متصوَفة الإسلام في التَعبير عن ذلك وأبدعت الألسنة إنشادا بذلك الجمال المستشعر الذَي يضفي على المتصوَف بهاء الرَجل الإلهي.

وصار الحبَ بعد ذلك البدو والحقيقة، فغيَبت "الأنا" في طلبه واجتمع لدى عدد من متصوَفة الإسلام السَكر والصَحو، والاتَصال بالله والبقاء، بل وجازف البعض بفتح باب الأزليَة والولوج إلى مراتب الإلوهية وعدَ ذلك مطلب الصَوفيَ

المستعجل بالسَفر إلى الله. وأضاف متصوَفة الإسلام كذلك جانب التَسليم التَام من أجل الاستئناس بالله، كما برزت وبشكل واضح مسألة التَخلي عن الذات طواعيَة ومسألة الفناء والتَماهي مع المحبوب إلى درجة استعجال الموت والابتهاج بربَ يدعو النَفس إليه.

ختامـــا

ختاما أقول أنَ ذلك التَرتيب التَصاعدي في مقياس المحبَة بين المتصوَفة في الدَيانات الكتابيَة دليل على الجوانب المشاعة بين المتصوَفة في العالم، جوانب أساسها الرَغبة اللامحدودة في الكمال غير المتناهي الذي يمرَ عبر تحطيم حواجز الذات والغوص في قلب الأشياء لمشاهدة باطنها المحتجب فيها وراء شكلها الظاهري.

ولقد انتقلت تجربة المحبَة عبر الدَيانات من تجربة جماعيَة لشعب أحبَه خالقه، إلى تجربة فرديَة لصيقة بالمريد الذي يتذوَق حلاوتها لمَا يدرك ضرورة ربط فردانيَته الواعية بالوحدانيَة المطلقة. والحبَة الإلهيَة بذلك تدعو إلى التَفكَر في المثاليَة اللاهوتيَة والمثاليَة النَـــاسوتيَة، وفي تفاعلهما الذي يصـــيَر الإنسان على مثال إلهه ويتدرَج به من مجرَد تلقي الوحي إلى الحلول في الذات الموحية مصدر الوحي وطريق ذلك لدى المتصوَفة هو تحرَر ملكة الإبداع، ممَا ينجرَ عنه اختلاط الطَبيعي بما بعد الطَبيعة والتَاريخي وما بعد التَاريخي في عالم واحد ينقلب فيه التَرتيب فيصبح ما يوصف بكونه واقعا مجرَدا قطرة في محيط الخيال الهائج. ويتبيَن الشَرط البشري تبعا لذلك بصورة صراع بين الشَخصي والمجرَد سيَما وأنَ المتصوَف لا يعترف بالحواجز والفروق.

على ذلك فالحبَ هو القالب الطَبيعي الذي يجمع الإنسانيَة، وهو قطب الشَراكة بين الله والإنسان. والحبَ هو ساعة الحقيقة التَي تتجلى فيها المعاني التَي جاهد المتصوَفة من أجلها وتفاوتوا في طلبها فاستعملوا مواد اجتماعية وثقافيَة وتقنيَة مختلفة، ولكنَهم اجتمعوا على بلوغ حقيقة الرَبوبيَة والتَخلق بأخلاق المطلق.

ونحن إزاء ذلك، بمعنى إزاء رغبتنا في قبول مثل تلك التَصورَات نحتاج من دون شكَ إلى توسيع دائرة القيم المعياريَة لدينا بما فيها انطباعاتنا عمَا قدَمه الفكر الإستشراقي في الصَدد.

بمعنى أنَه علينا أن نضع في اعتبارنا الفرق بين الاستشراق المنصف الباحث عن الحقيقة، وبين ذلك الذي لا يفتح لنا غير باب صغير عنها. كذلك يبقى علينا أن نتأمَل في مقاييسنا المـــــرجعيَة وفيما يمكن أن يقلق سكوننا ويخرجنا من حالة التَقبَل أو الدَفاع إلى حالة الإنتاج. ونبحث فيما يمكن أن يكون لنا ولغيرنا منطقا عالميَا.

المصادر والمراجع المعتمدة

- أبو طالب المكّي – قوت القلوب في معاملة المحبوب – المطبعة المصريَة، الطبعة الأولى 1351ه / 1932 م
- بليان باسكال – التأملات – ترجمة أكار ليشماير – لندن 1966م
- د/ توفيق بن عامر – التَصوَف الإسلامي إلى القرن 6هـ – سلسلة دراسات الجامعة الزَيتونيَة بتونس، المركز القومي البيداغوجي، الطبعة الأولى 1419هـ / 1998م.
- توماس أكيمبس – محاكاة المسيح – ترجمة ليوشيرلي بول هارموند سروث، ت 1953م
- جاك مايز – سيرة الله – ترجمة ثائر ديب – دار الحوار السَوريَة، الطبعة الأولى 1998م
- جان شوقلي – التَصوَف والمتصوَفة – ترجمة د/ عبد القادر قتيني، أفريقيا الشَرق المغرب 1999م
- سيمون توغفيل – الرَوحانيَة الدَومينكانيَة في كتاب لويس دوبرودون –ي سيلاين – الرَوحانيَة المسيحيَة، نيورك لندن 1989 م
- العلاّمة شمس الدَين محمد بن أبي بكر ابن قيَم الجوزيَة – روضة المحبَين ونزهة المشتاقين راجعه وعلّق عليه د/ السيد الحملي – دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الخامسة 1417م
- شهاب الدين السَهروردي – التلويحات – عن سامي الكيالي السهروردي – سلسلة نوابغ الفكر العربي عدد13، طبعة القاهرة 1955 م.
- طه عبد الباقي سرور – الحلاّج شهيد التَصوَف الإسلامي – المطبعة العلميَة ومطبعتها بالقاهرة، الطبعة الأولى 1961 م
- الشَيخ عاطف الزين – الصَوفيَة في نظر الإسلام – دار الكتب العالمي، الطبعة الرَابعة 1413هـ / 1993م
- عبد الباقي سرور – رابعة العدويَة والحياة الرَوحيَة في الإسلام – دار الفكر القاهرة 1376 هـ / 1957م
- عبد الحكيم عبد الغني قاسم – المذاهب الصَوفيَة ومدارسها – مكتبة مدبولي القاهرة الطبعة الثانية 1999م

- د/ عبد الرَحمان بدوي – شخصيَات قلقة في الإسلام – سينا للنَشر، القاهرة، الطَبعة الثَالثة 1994م
- عبد القادر الجيلاني – الفتح الرَباني والفيض الرَحماني – نسخة محققة تخريج وتوثيق خالد العطار – دار الفكر بيروت لبنان، الطَبعة الأولى 1419هـ / 1998م
- عبد القاهر السَهروردي – عوارف المعارف – دار الكتاب العربي لبنان، الطَبعة الأولى 1960م
- عبد الكريم القشيري – الرَسالة القشيريَة – تحقيق وإعداد معروف زريق وعلي بلطجي دار الجيل بيروت، الطَبعة الثَانية
- الشَيخ أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسن الحكيم التَرمذي – كتاب ختم الأولياء – بحوث ودراسات معهد الآداب الشَرقيَة
- عبد المجيد همو – الله أم اليهود أيَهما إله اليهود – مراجعة وتدقيق إسماعيل الكردي – دار الأوائل دمشق سوريَة – الطَبعة الأولى 2003م
- د/ عبد المنعم الحنفي – موسوعة فلاسفة ومتصوَفة اليهوديَة – مكتبة مدبولي بدون تاريخ
- عبد النَاصر أبو هارون – ديوان الحلاَج – دار الحكمة السَوريَة دمشق، الطَبعة الأولى 1419هـ / 1998 م
- فريد الدين العطَار – منطق الطَير – نشرة د/ أحمد ناجي القيسي – بغداد 1968م
- محي الدين ابن عربي – فصوص الحكم – علَق عليه أبو العلا عفيفي – دار الكتب العربي بيروت
- محي الدين ابن عربي – ذخائر الأعلاق في شرح ترجمان الأشواق – دار الكتب العلميَة بيروت، الطَبعة الأولى 1420 هـ / 2000م
- مجدي كامل – أحلى القصائد الصَوفيَة – دار الكتاب العربي سوريَة، الطَبعة الأولى 1417هـ / 1997م
- د/ محمد عثمان الخشب – فلسفة العقائد المسيحيَة لاهوت ليبنتز – دار قباء للطَباعة والنَشر، القاهرة 1998م
- ميثم الجنابي – حكمة الرَوح الصَوفي – دار المدى الثَقافي والنَشر، سوريا دمشق – الطَبعة الأولى 2001 م
- ولتر ستيس – التَصوَف والفلسفة – ترجمة د/ إمام عبد الفتاح إمام – مكتبة مدبولي القاهرة 1997 م
- كارين آرمسترونغ – الله والإنسان – ترجمة محمد الجورا، دار الحصاد سوريَة، الطَبعة الأولى 1996 م

- لوي ماسنيون وبول كراوس – أخبار الحلاج – باريس 1957 م

- Albin Michel- Dictionnaire De L'histoire Du Christianisme - Paris 2000

- André Cherpillord - Dictionnaire Etymologique Des Noms D'hommes Et Des Dieux - Paris 1988

- Louis Gardet - Regards Chrétiens Sur L'islam – Expérience Spirituelle Et Vie Mystique – Paris 1997

- Louis Gardet - La Mystique - France 1970

- Michel Garrouges - La Mystique Du Surhomme - Paris 1967

- P Pourra.j.Gabalder - La Spiritualité Chrétienne - Paris 1919

- Roger Arnaldez - Réflexions Chrétiennes Sur La Mystique Musulmane – Paris 1989

- Roger Arnaldez - Hallaj Ou La Religion De La Croix - Vienne 1964.